

Dr. Rud. Hofmann (in Leipzig): Lehre von dem Gewissen.
Leipzig, 1866. VIII. und 286 S. in 8.

Angezeigt von Prof. A. v. Dettingen.

Es ist wohl nie in einer verhältnißmäßig so kurzen Spanne Zeit so viel und so eingehend über das „Gewissen“ geschrieben worden, als in dem letzten Jahrzehend. Ob das ein Beweis ist für gesteigerte Barthheit des Gewissens oder für die Nothwendigkeit, das schlafende Gewissen zu wecken, das abgestumpfte zu schärfen, mag auf sich beruhen. Für uns und unsere kirchlichen Verhältnisse in der Gegenwart ist es von besonderem Interesse, daß vielfach die Beziehung auf die geistliche Praxis in den Vordergrund tritt. Zwar fehlt es nicht an streng wissenschaftlichen Behandlungen des Gegenstandes. Die obige Schrift ist selbst ein Zeugniß dafür, sowie die ausführlichen Entwicklungen über diesen Lehrpunkt in den Ethiken von Wuttke, Schmid und Palmer. Röhler (die schriftgemäße Lehre vom Gewissen Halle 1864) und Güder (Erörterungen über die Lehre vom Gewissen nach der Schrift; Stud. u. Krit. 1857, Heft 2) haben, wie früher Beck (Umriss der bibl. Seelenlehre 1843, bes. S. 73 ff.), neuerdings Delitzsch (bibl. Psychologie 2te Aufl. S. 37 ff.), die Lehre vom Gewissen einer biblisch-theologischen Untersuchung unterzogen. Schlottmann hat „über den Begriff des Gewissens“ eine wissenschaftliche Abhandlung veröffentlicht (in der „deutsch. Zeitschrift für christl. Wissensch.“ 1859 Nr. 13—15). Auberlen hat in seiner geistvollen Weise das Gewissen im Zusammenhange mit dem Offenbarungsbegriff eingehend dargestellt (vgl. „die göttl. Offenb. Bd. II: zur Lehre vom Menschen als relig. Wesen“ Basel 1864). Schenkel hat bekanntlich seine ganze Dogmatik „vom Standpunkte des Gewissens“ gemeint deduciren zu können und thatsächlich das Gewissen zum Kriterium der Offenbarung hinaufgeschraubt, es zur

letzten entscheidenden und inappellablen Instanz in religiösen Dingen erhoben. Hofmann weist ihm in dem obigen Buche (vgl. S. 217 ff.) sehr schlagend seine „Ueberspannung der Dignität des Gewissens“ nach und sucht die objective „Autorität der Offenbarung“ zu retten. Die neueste wissenschaftliche Arbeit von E. F. Hermann („Aporismen über das Gewissen als Quelle des Gottesbewußtseins“ in den „Jahrb. f. deutsche Theologie“ 1866, Heft III, S. 483 ff.) scheint Hofmann noch nicht vorgelegen zu haben. Sonst hätte er von seinem Standpunkt aus nicht ermangelt, der einseitig theoretischen Begriffsbestimmung Hermann's gegenüber (das Gewissen als das „in der Natur und in dem Bewußtsein des Menschen thatsächlich und wirksam sich bezeugende Vernunftgesetz“ S. 498) Protest einzulegen. — Durchaus für den geistlich-praktischen Zweck sind berechnet die — übrigens viel Werthvolles und feine Betrachtungen in sich schließenden — Abhandlungen von Weber¹⁾, Wilmar²⁾ und Münkels³⁾.

Trotz dieser Fülle vorliegenden literarischen Stoffes kommt das Hofmannsche Buch doch einem empfundenen Bedürfnisse entgegen. Es sammelt nicht bloß mit anzuerkennendem Fleiß das vorhandene historische Material (S. 8—72: der Begriff vom Gewissen in seiner geschichtlichen Entwicklung), sondern sucht auch die vielen zum Theil widersprechenden Begriffsbestimmungen des Gewissens durch lichtvolle Kritik und systematische Darstellung, sowie biblische Begründung auf ein bestimmtes Resultat zu bringen.

Als charakteristisch für Hofmann's Anschauung heben wir in Folgendem nur die Hauptmomente seiner positiven Darstellung her-

1) Vgl. Zeitschr. für Prot. u. R. 1860. Heft 2: „die Lehre vom Gew. mit besonderm Absehen auf ihre Bedeutung für die geistl. Praxis“.

2) Vgl. Pastoraltheol. Blätter 1863, 10—12. Heft, „über die Lehre vom Gewissen“.

3) Münkels Zeitschrift 1864, Nr. 40 ff. Der Vortrag von Immer: „das gesunde und das kranke Gewissen 1866“ — ist mir nicht zu Gesicht gekommen.

vor; an dieselben werden sich die kritischen Bedenken anzuknüpfen haben, aus welchen hervorgehen wird, daß das oben von uns anerkannte Bedürfnis durch diese Schrift noch nicht befriedigt ist.

Hofmann will in der „richtigen Lehre vom Gewissen“ das Correctiv gegen die Einseitigkeiten des „christlichen Objectivitäts- und Subjectivitätsprincips“ gefunden haben. Seine „Aufgabe“ die er sich stellt, ist daher „Vermittelung“ beider Standpunkte (S. 2). Obgleich die mit jenen Terminis bezeichneten Richtungen nicht eingehender entwickelt werden, versteht man doch im Ganzen, was der Verf. meint. Ob ihm die „Vermittelung“ gelungen und er nicht selbst im Subjectivitätsprincip hängen geblieben, wird sich schließlich herausstellen.

Zunächst erkennt er die im Gewissen dem menschlichen Willen sich gegenüberstellende Autorität als eine objective und unwiderstehliche an (S. 79 f.; 83, 107 f.). „Das wollende Subject ist sich in demselben Augenblicke, wo es wollend thätig wird, der Bezogenheit seines Willens auf eine unbedingte Autorität gewiß“. — „In allen Fällen, wo von „Gewissen“ geredet wird, liegt ein Willensfall entweder unmittelbar vor oder wird er vorausgesetzt. Es ist psychologische Thatsache und jedem durch die Selbsterfahrung unmittelbar gewiß, daß in jedem Falle, wo es sich in unserm Geistesleben um eine Willensentscheidung handelt, eine von unserm Selbstbewußtsein sich sondernde, sich ihm gegenüberstellende Autorität mit ursprünglicher, über unsre Willkühr schlecht hin hinausliegender Kraft unser Innerstes ergreift“. Verfolgen wir diese Thatsache bis zu ihrer letzten Wurzel, so wird uns das Wesen des Gewissens im Unterschiede von seiner gegenwärtigen accidentellen Erscheinungsform offenbar. Mit Berufung auf Harleß (christl. Ethik S. 63) will Hofmann das Gewissen als ursprüngliche Anlage von seiner Function dem sündigen Willen gegenüber (vgl. bes. § 14) unterschieden wissen. Die wirkliche Definition unterscheidet sich aber doch von der Harleßschen. Nicht das „Innesein Gottes als der Norm unsrer Lebensbewegung“ ist ihm das Gewissen, auch nicht das „Mitwissen mit Gott“ (welche Bezeichnung

dem Verf. zu theoretisch erscheint, S. 76), noch auch das „unmittelbare Gottesbewußtsein“, auf welches das Gewissen erst durch „Reflexion“ hingeleitet wird (S. 83), sondern im Wesen des Gewissens liegt beides: „die subjective Necessitation zu einer Verhältnissetzung und das objective Entgegenkommen einer vorhandenen Norm, — und zwar beides in organischer Verbindung und Zusammengehörigkeit (S. 80)“. — Die absolute Norm aber, die sich im Gewissen uns octroyirt, ist zunächst ohne allen materialen Gesetzesinhalt und nur als ein formaler Maasstab zu denken. Das Gewissen ist also nicht eins mit dem natürlichen Sittengesetz, sondern nur das Organ, oder — wie Hofmann sich etwas unklar ausdrückt — die „Bereitschaft“ zu jener „Verhältnissetzung“, nämlich „des Verhältnisses zwischen dem gegebenen Willensfalle und einer in demselben Augenblicke uns aus uns selbst entgegenkommenden, schlechthinnige Autorität für sich in Anspruch nehmenden Norm, als Maasstab“. Das ist das „primäre“ Gewissen, welches Hofm. (wie auch Schlottmann a. a. D. S. 117) von der „secundären“ Function desselben unterscheidet, sofern es als „verpflichtendes“ (§ 8) erst den Charakter eines bestimmten necessitirenden Gesetzes für gewisse concrete Einzelfälle annimmt. Denn (S. 111): „ein Gesetz ist nichts Anderes als der Ausdruck des Willens des Gesetzgebers in Bezug auf bestimmte concrete Verhältnisse“. Von diesem Gesichtspunkt aus wird sowohl der Begriff des „Erlaubten“ (S. 118), als der der „Pflichtencollision“ (S. 122) als unhaltbar oder aus Mißverständnis hervorgegangen dargelegt. — Daran schließt sich (§ 9) die wichtige Untersuchung über das „richterliche Gewissen“. Das sittliche Urtheil wird vom Gewissen selbst unterschieden. Letzteres befähigt nur zu ersterem, ist aber nicht dieses selbst. Das Gewissen rechnet die That dem einzelnen als Schuld zu, worin dreierlei liegt, daß die That selbst sich auf die Person, als handelndes Subject bezieht, sodann auf den Willen derselben, als Motiv der That, und endlich auf die moralische Kraft, durch welche es zur That kam. Die Zurechnung, also auch Schuld und Verdienst (nicht im meritorischen,

sondern im ethischen Sinne) wird nur dort zugestanden, wo die „Pflicht“ klar erkannt worden und die äußere Möglichkeit der Pflichterfüllung vorhanden war (S. 128). Die Gradverschiedenheit der Schuld wird daher consequent „je nach der Intensität und Klarheit des Pflichtbewußtseins auf der einen Seite, und nach der Erleichterung oder Erschwerung der Pflichterfüllung durch von außen hinzutretende Umstände nach der andern Seite“ bemessen. Der Intensität des „verpflichtenden“ und „richtenden“ Momentes im Gewissen entspricht der practische Vollzug. Das „vollziehende Gewissen“ (§ 10) documentirt sich je nach dem Gehorsam oder Ungehorsam des Willens gegen die Gewissensstimme in dem „guten“ (S. 135) und „bösen“ (139) Gewissen. Sodann wird das Gewissen in seiner Bedeutung für das Erkenntnißvermögen ins Auge gefaßt (S. 144 — 159 § 11), um zu entwickeln, wie es als das „Organ zur Manifestation der göttlichen Gerechtigkeit im menschlichen Selbstbewußtsein“ sich kundgiebt, wie die „sittlichen und religiösen“ Erkenntnisse durch dasselbe bedingt erscheinen. Nachdem der Verfasser noch die „organischen Eigenschaften des Gewissens“ (§ 12 näher: die Analogie des Gewissens als geistigen mit den leiblichen Organen) beleuchtet, den Werth des Gewissens im anormalen Zustande (§ 13 näher: seine Fähigkeit zu rechtfertigen) und sein Verhältniß zum „originalen Gewissen“ dargestellt, kommt er in den beiden Schlußparagraphen des „systematischen Theils“ auf das „Gewissen als Object der Erlösung“ und das „Verhältniß des erneuerten Gewissens zur Offenbarung“. Es wird anerkannt, daß das Gewissen „nicht irgendwie als Coefficient der Erlösung theilhaftig“ sei (S. 202), noch viel weniger vermöge es „sich durch sich selbst so weit zu cultiviren, daß es zu einem Zurückgewinnen seiner ursprünglichen Integrität gelangte und somit die Erlösung selbst vollzöge“; dennoch „liegen im Gewissen die Anknüpfungspunkte für die Erlösung“. Die Erneuerung oder Wiedergeburt des Gewissens als Aufgabe der Erlösung betrachtet, besteht in der „Versöhnung des bösen Gewissens“, und „Wiederherstellung des guten Gewissens“, welches aber auf Grund der Sündenvergebung erst

als Schlüsselpunkt und „Krone der Heiligung“ (S. 212) oder als „Preis der Heiligung“ (S. 214) eintritt. In dem erneuerten und geheiligten Gewissen hat sich dann gleichsam „ein Niederschlag gottmenschlichen Bewußtseins“ gebildet (S. 213). Dieses erneuerte Gewissen ist der „Offenbarung“ gegenüber nicht autonom, sondern die göttliche Autorität der Offenbarung vermittelt sich dem Gewissen durch den Glauben, respective durch das Zeugniß des heil. Geistes (S. 211 und 227), so daß das Gewissen selbst eine „ὑπακοή τῆς πίστεως“ fordere (S. 231).

Im dritten Abschnitt des Buches (S. 237 — 284) wird, leider nur anhangsweise und daher etwas flüchtig, die practische Bedeutung des Gewissens für das christliche Lehren und Leben hervorgehoben. Der eine § bezieht sich auf das „seelsorgerliche Handeln an dem Gewissen“ und giebt manche bedeutsame pastorale Winke in Betreff der Behandlung des „irrenden“, des „betäubten“, des „einseitigen“ Gewissens, sei es in der privaten Seelsorge, sei es in der Predigt, deren „erwackender Charakter“ als für unsere Zeit besonders nothwendig betont wird.

Im Schlußparagraphen wird die Frage nach der „Gewissensfreiheit“ (S. 258 — 286) in der Art erörtert, daß neben der Anerkennung der unbedingten Glaubensfreiheit des Einzelindividuum, doch die „Nothwendigkeit einer gesetzlichen Beschränkung der Gewissensfreiheit des Einzelnen nach Seiten der Bethätigung der Gewissensüberzeugung“ behauptet wird. Wo dafür die Grenzen zu setzen sind, bleibt so ziemlich im Unklaren (S. 262 f.).

Indem wir hier darauf verzichten müssen alles Einzelne in dem reichen Inhalte dieser Schrift einer Beurtheilung zu unterziehen, suchen wir die Hauptbedenken zu formuliren, um unser oben ausgesprochenes Urtheil zu begründen. Auch wird sich, wenn unsere Anstellungen wirklich die principiell bedeutsamen Punkte getroffen haben sollten, manches Einzelne als die nothwendige Consequenz einer falschen Voraussetzung herausstellen.

Vor allen Dingen scheint uns der Verf. den organischen Gat-

tungscharakter oder was dasselbe ist: die Abhängigkeit und Bedingtheit des individuellen Gewissens von dem Gemeinschaftsfactor sittlichen Lebens (Geburt, Erziehung, Sitte) gänzlich zu verkennen, d. h. er isolirt in unerlaubter, erfahrungs- und schriftwidriger Weise des Einzelgewissen. — Sodann ist ihm das Verhältniß von Gesetz, resp. Gesetz Gottes und Gewissen nicht klar geworden, weil es an einer principiellen Begriffsbestimmung des Gesetzes fehlt. Endlich wird das Verhältniß des Gewissens zur Erlösung einseitig und oberflächlich gefaßt, so daß das wiedergeborene Gewissen fälschlich erst als Resultat und Frucht der Heiligung hingestellt wird. Daß diese drei Punkte wesentlich mit einander zusammenhängen und die erstrebte Vermittelung zwischen dem einseitigen „Objectivitäts- und Subjectivitätsprincip“ unter dieser Voraussetzung nicht gelingen konnte, der Verf. vielmehr selbst in dem sogen. „Subjectivitätsprincip“ befangen bleiben mußte, wird sich durch die nähere Beleuchtung ergeben.

Der Verf. giebt den „innigen Zusammenhang, in welchem der Begriff vom Gewissen mit den religiösen Vorstellungen eines Volks steht“ (S. 9) zu und sucht daraus die „Grundverschiedenheit in der Auffassung des Gewissens bei dem Heidenthum, Judenthum und Christenthum“ herzuleiten. Allein es ist nicht ausreichend, nur die Verschiedenheit in der Auffassung dessen, was man Gewissen nennt, in diesem historischen Zusammenhange zu untersuchen. Auch die Gewissensfunction selbst ist von dem Mutterboden abhängig, aus welchem dieselbe organisch erwachsen ist. Es ist eine pure Täuschung, wenn man das Gewissen als Einzelgewissen (S. 104) meint überhaupt erfassen und demselben speciell die Entscheidung über das, was dem Menschen als göttliche Wahrheit zu gelten habe, meint überlassen zu können. Es giebt gar kein Einzelgewissen ohne die Voraussetzung einer bildenden und erziehenden Macht der Gemeinschaft, der der Einzelne gliedlich angehört. Bei einem Caspar Hauser muß die Gewissensfunction gelähmt, wie überhaupt die sittliche Persönlichkeit verkrüppelt, in gewissem Sinne unzurechnungsfähig erscheinen. Der Mensch ist, was er ist, auch in seinen geistig sittlichen Beziehungen nur als Kind seiner

Zeit, nur als Glied der Familie, des Volkes, der Gemeinde, der Menschheit, mit der er verwachsen, schon durch Anlage und Geburt verwachsen und durch tausend Fäden geistiger und moralischer Beziehung in Sitte und Gewohnheit, in Tradition und Erziehung verknüpft ist. Es liegt eine Wahrheit darin, wenn Spinoza (auf dessen eigenthümliche Lehre vom Gewissen Hofm. übrigens gar nicht eingeht) ebenso wie die meisten modernen Pantheisten und Materialisten das „Gewissen“ als etwas Unerzogenes hinstellen. Freilich wollen sie damit das Gewissen als ein nothwendiges und allgemeines Moment menschlichen Geisteslebens und somit die Berechtigung einer Appellation an das Gewissen zum Erweis der Zurechnungsfähigkeit und Schuld des Menschen bestreiten. Aber eben damit kommen sie zu kurz und ihre Argumentation wird an ihren eigenen Voraussetzungen zu Schanden. Denn wie kann etwas allgemein Vorhandenes nur durch die Erziehung hervorgerufen, erzeugt werden. Die Anlage dazu ist die nothwendige Voraussetzung. Sonst könnten Erziehung, Tradition, sittliches Gesamturtheil weder einen so allgemeinen Einfluß gewinnen auf den Einzelnen, noch auch in ihrer Existenz als sittliche Mächte begriffen und erklärt werden. Sie müßten durch willkürliche Eingriffe des Einzelnen entstanden sein, was grade den principiellen, freiheitsleugnerischen Voraussetzungen des Pantheismus widerspräche. — Nein, das Gewissen ist als Anlage dem Menschen von Geburt mitgegeben, und wird geschichtlich, empirisch stets im Zusammenhange mit der Sitte, mit den herrschenden religiösen und ethischen Erkenntnisfactorien entwickelt, erhält auch von da aus seinen materialen Inhalt, seinen eigenthümlichen normativen Maastab der Zurechnung. Das gilt, wie für die heidnische, auf Natur- und Gewissensoffenbarung allein angewiesene, so auch für die unter dem Einfluß der Heilsoffenbarung sich entwickelnde Menschheit oder die christliche Gemeinschaft. Von den Heiden spricht Paulus in durchaus collectivischem Sinne (Röm. 1, 19 f. und 2, 14), daß sie unentschuldbar seien, wenn sie den in der Natur erkennbaren Gott nicht als Gott geehrt haben. Sie sind in ihrer Gesamtheit zu

Narren geworden, indem sie vertauscht haben die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit der Creatur. Gott hat sie daher auch in ihrer Gesamtheit (αὐτοὺς v. 24) hingegeben in ihre Herzensgelüste und Unreinlichkeit schändlicher Brunst. Ja, in der grundlegenden Hauptstelle Röm. 2, 14 f. sagt er von den ἔθνη im allgemeinen, daß sie νόμοι Geseßliches thun, sich in der Sphäre eines natürlichen Geseßes bewegen, sofern ihr (αὐτῶν ἡ συνείδησις) Gewissen mit Zeugniß ablegt und die Gedanken sich untereinander verklagen und entschuldigen. Die ἄγνοια und πῶρος ihres Herzens ist auch nach Eph. 4, 18 ein allgemein ihnen eignendes Moment. Kurz wie die Sünde so ist auch das — wenn auch ohnmächtig reagirende Gewissen vor Allem in dem organischen Gattungszusammenhange zu erfassen, wenn man das Einzelgewissen richtig beurtheilen und werthen will. Denn freilich ist es mit der Hervorhebung des Gattungszusammenhangs nicht gethan, weil eben der Mensch als sittliche Persönlichkeit nicht bloß Gattungswesen, sondern auch einzigartiges Individuum ist, welches vom Moment der Geburt an ein eigenthümliches Leben lebt, mit einem gewissen Maas persönlicher Freiheit und individueller Verantwortlichkeit, deren Verhältniß zur Gattungsentwicklung und zu dem stets fortwirkenden Gemeinschaftsfactor wir hier nicht darzulegen haben. Es wird hiermit einer der schwierigsten und wichtigsten Punkte ethischer Untersuchung berührt, ein Punkt der fast von allen neueren Ethikern in unverantwortlicher Weise vernachlässigt wird. Immer erscheint die „sittliche Persönlichkeit“ bei ethischer Betrachtung mehr oder weniger auf dem Isolirschmel und daß es auch in praxi ein aus der gliedlichen Gemeinschaft geborenes Gesamtgewissen giebt, demgemäß auch Gattungsschuld, Volksschuld, Gemeindeschuld, Familienschuld, kurz eine tiefe Solidarität sittlicher Interessen, — wird mehr oder weniger verkannt. Diese subjectivistische und atomistische Betrachtungsweise rächt sich, wie wir auch bei Hofm. sehen, auf's evidenteste. Er polemisiert allerdings mit Recht (S. 104) gegen die Schenkelsche Auffassung und Betonung des „Gesamtgewissens“ (Dogm. I, S. 214 f.), welches nur als das Resultat vieler Einzelgewissen hingestellt und

so mit der vox populi des Zeitgeistes, der Majoritätsanschauungen auf eine Stufe gestellt werden dürfte. Allein Hofm. scheint uns das Kind mit dem Bade auszuschütten, wenn ihm das „Einzelgewissen“ nun als der sicherere ja einzig gewisse und inappellable Maasstab erscheint. — „Das Gesamtgewissen“ — welches Hofm. nur im letzten Abschnitt, aber auch dort lediglich mit Beziehung auf die „sociale Rechtsphäre“ (S. 258 ff.) behandelt — lasse sich nicht „fassen“, meint er; denn „in was gebe es sich seinen adäquaten Ausdruck?“ — Das könnten wir ja in Bezug auf das Einzelgewissen ebenso, oder mit noch größerem Rechte sagen, da es oft rascher wechselt als jenes, richtig verstandene Gesamtgewissen. Auf die Frage aber, worin es sich denn seinen Ausdruck schafft, können wir nur antworten: „in der Sitte, in der Tradition, in dem Bekenntniß — kurz in der Hülle des, was als Ausdruck des Gemeinlebens geschichtliche Gestalt gewonnen hat und thatsächlich die Atmosphäre ist, in welcher das Einzelindividuum aufwächst.“ — Die Consequenz der Hofmann'schen Isolirung des Einzelgewissens zeigt sich auch noch auf einem andern sehr wichtigen Punkt, in der Bestimmung des Begriffs der „Zurechnung“, resp. der „Schuld“. Die Zurechnung, in Folge des richterlichen Gewissens, das mich zu einem Urtheil befähigt, bezieht sich nach seiner Meinung lediglich auf die Person, als handelndes Subject, auf ihren Willen und ihre moralische Kraft. Von einer Schuld, oder Zurechnung könne also auch nur dort die Rede sein, wo die Pflicht gekannt wird und wo die „Selbstaufalität der sittlichen Persönlichkeit in Bezug auf die Handlung“ (?! vgl. S. 128 f.) vorausgesetzt werden kann. Also — es giebt keine Erbsünden, keine Schuld der Gattung, keine Volks- und Familiensünden, keine angeborene böse Lust, die als solche zugerechnet werden kann, keine egoistische Leidenschaft, die zu bewußtlosen, aber doch wirklich schuldbringenden Sünden treibt? — Das ist die Folge des Subjectivitätsprinzips. So wird schließlich alle Zurechnung auch für Einzelthaten der Persönlichkeit aufgehoben. Sie sind alle mehr oder weniger nothwendige Früchte des sündlichen, gattungsmäßigen Habitus.

Die Giftfrüchte entwachsen der Giftwurzel. Die Erbsünde — sagt Luther — ist alle Sünden. — Und unsere modernen Ethiker wollen von ihrem vornehmen Isolirschmel aus den Schuldbegriff und Gewissensbegriff analysiren, mikroskopisch fixiren und deduciren, ohne auf den gattungsmäßigen Ursprungspunkt zurückzugehen und die motivirende Ursache ins Auge zu fassen?

Aber machen wir durch unsere Theorie, die wie ich glaube mit der Erfahrung wie mit der ganzen Schriftlehre stimmt, nicht die sittliche Lebensbewegung des Einzelnen zu einem Naturproduct, zu einer nothwendigen Consequenz der vorausgesetzten Gattungsfactoren? Wird das Gewissen, das dem Einzelnen Schuld zurechnet, dadurch nicht illusorisch?

Das fürchten wir keineswegs. Es ist eine zu gewaltige Macht. Es wird dem Menschen angethan; er kann sich seiner nicht erwehren. Und Gott hat dafür gesorgt, daß diese Kette, mit der er den Menschen immer wieder aus dem Sicherheitsschlaf rüttelt, nicht reiße. Wie das Gewissen selbst Gesetzesart hat (Röm. 2, 14 f.) so hat Gott es durch sein geoffenbartes Gesetz geschärft und gekräftigt, um eben durch dieses Gesetz mit seinem furchtbar klaren und unzweideutigen „du sollst“ — den widerwilligen Menschen wenigstens in die Anerkennung des gottgewollten Verhältnisses hineinzunöthigen. Das ist die gewaltige „Necessitation zu einer Verhältnißsetzung,“ die aber nur dann klar wird, wenn der Begriff des Gesetzes im Unterschiede von und in Beziehung zum Gewissen richtig erfaßt und bestimmt ist. Das scheint mir bei Hofm. nicht geschehen zu sein. Den Donner Sinai's vernimmt man in diesem mit viel moderner Erudition geschriebenen Buche viel zu wenig. Es wird mit dem Knaben Absalon — dem verweichlichten und verwahrlosten Gewissen — zu säuberlich verfahren. Immer sind es nur die einzelnen „Willensfälle“, denen gegenüber das Gewissen reden und laut werden soll. In jedem „Falle“, wo es sich in unserm Geistesleben um eine Willensentscheidung handelt, soll sich unserem „Selbstbewußtsein eine Autorität gegenüberstellen mit ursprünglicher über unsre Willkühr

schlechthin hinausliegender Kraft“ (S. 79). — „Jede Gewissensausage enthält eine energische Bejahung oder Verneinung eines Willensfalles als Ergebniß seines Gemessenseins an der bedingenden Norm“ (S. 106). — Ist das wirklich ausreichend? Geht das Gewissen, namentlich das vom Gesetz geweckte nicht tiefer? Bezieht es sich nicht auf unser Grundverhältniß zu Gott? Und wenn das Gewissen wirklich „ein Organ zur Manifestation der göttlichen Gerechtigkeit im menschlichen Selbstbewußtsein“ (S. 159) ist, wie sollte nicht im Gewissen der Born Gottes, von dem der Verf. in einem Buche über das Gewissen kaum vorübergehend zu reden weiß, eben wegen der centralen gottwidrigen Herzensstellung empfunden werden. Das ganze Buch ist ohne Bornesempfindung geschrieben und athmet daher wenig lutherischen Geist. Das werden wir auch aus der mangelnden Entwicklung der Lehre vom angefochtenen, zagenden, „zappelnden“ Gewissen eines Christenmenschen weiter unten zu erkennen im Stande sein. Wie sollte es aber auch anders sein, wenn man den Begriff des Gesetzes als gebietender Norm nicht anders zu bestimmen weiß denn so: „Ein Gesetz ist nichts anderes, als der Ausdruck des Willens des Gesetzgebers in Bezug auf bestimmte concrete Verhältnisse (S. 111)“. Das ist doch entschieden halb, unklar und oberflächlich, allenfalls von einem juristischen und politischen Gesetz gültig, aber nichts von dem göttlichen mit seinem: „du sollst dich nicht lassen gelüsten“ und „du sollst lieb haben Gott deinen Herrn von ganzem Herzen etc.“ Nein, das Gewissen, als Organ des Gesetzesempfindung, zieht uns der innerlichsten Herzenslösung von Gott als unserer Schuld; es macht uns nicht bloß im einzelnen „Willensfall“, sondern in unserem ganzen Wollen, um unsrer erkannten und schmerzlich empfundenen selbstsüchtigen Gott-entfremdung willen verdammt vor Gott.

Weil Hofm. diese Wahrheit in ihrer ganzen furchtbaren Tiefe nicht erkannt zu haben scheint, ist seine gesammte Deduction über das Gewissen als „Object der Erlösung“, über den Begriff des „wiedergeborenen und versöhnten Gewissens“ eine matte, ja schrift-

und erfahrungswidrige. Allerdings wird anerkannt, daß das Gewissen von sich aus nichts zur Erlösung beitragen kann. Aber weil der Begriff des Gesetzes nicht eingehender entwickelt, auch die Lehre von der Freiheit kaum vorübergehend berührt erscheint, so vermißt man für diesen wichtigen Satz die ausreichende wissenschaftliche Argumentation. Die Unruhe des Gewissens — das erkennt H. ausdrücklich an (S. 207) — kann nur durch Sündenvergebung überwunden werden. Aber diese Vergebung scheint er auch nur auf die einzelne Willensfälle sündiger Art zu beziehen. Ruhig wird das Gewissen doch auf die Dauer nur, „sobald sich der Mensch durch die sich ihm bezeugende Norm wirklich normiren läßt“ — d. h. wenn die durch Christum und seinen Geist erweckte Liebe (S. 211) in sein Herz ausgegossen ist. Das widerhergestellte Gewissen ist das „von der Liebe Christi getriebene.“ Ausdrücklich wird geleugnet (S. 212) daß das widergeborene Gewissen schon mit der Rechtfertigung gegeben sei, vielmehr trete es erst als „Krone,“ ja als letzter „Preis der Heiligung“ hervor.

Hier scheint uns Wahres und Falsches unklar und in irreführender Weise durcheinander gemischt. Es ist ja unbedingt wahr und der Apostel Paulus bezeugt es (Röm. 9, 1), daß das christlich erneuerte Gewissen auch für jeden einzelnen Willensfall, für jedes Wort und jede That, seine anklagende oder billigende Macht ausübt, daß ein Christ sein gutes Gewissen nur behält, wenn er mit dem Kampf der Heiligung Ernst macht. Aber die „Befriedigung“, oder wir wollen lieber sagen die Befriedung des Gewissens tritt doch nur ein für den, der sich mit Gott im Grunde seines Herzens durch die Gnade in Christo versöhnt weiß, und zwar auf Grund dessen, daß Gott ihm persönlich diese Gnade zugesagt im Wort und applicirt in der Taufe (1 Peter 3, 21, Ebr. 10, 22 ff u. s. w.). Also im Glauben, nicht in der Liebe (S. 211) wird das Gewissen wiedergeboren zu seinem ursprünglichen Wesen. Sollte es wahr sein, daß die „Restauration des Gewissens gleichen Schritt hält mit der Heiligung des ganzen Menschen“ (S. 208), so wäre für das geängstete Gewissen

eines Luther nur Verzweiflung, nicht Befriedung in Aussicht gestellt. Und sonderbar! grade Hofmann, mit seiner einseitig subjectiven Auffassung des erneuerten und wiedergeborenen Gewissens, scheint von der hohen Anfechtung „eines betäubten und erschrockenen Gewissens“ innerhalb eines geförderten Christenlebens nichts zu wissen. Er giebt nur einen „Wechsel von seligen oder unseligen Gefühlen, wenn wir irren und die Sünde uns noch ansieht“ (S. 215) zu, ein Unlustgefühl, welches wieder aufgehoben wird, wenn wir uns die Gnade Gottes vergegenwärtigen. Hofm. ist im Grunde davon überzeugt, daß in dem erneuerten und geheiligten Gewissen sich gleichsam, wie er sagt, ein „Niederschlag gottmenschlichen Bewußtseins gebildet habe.“

Wir vermögen ihm ohne Schwindelempfindung auf solche Höhen geistlicher Erfahrung nicht zu folgen. Uns ist der Seufzer Röm. 7, 24 viel verständlicher. Und nicht das Maas unserer Heiligung kann je für uns das Maas unserer Gewissenserneuerung werden, sondern nur die Unverbrüchlichkeit des *sola fide* und *sola gratia*. Denn es giebt keine Handlung, kein Werk auf dem Wege der Heiligung, auf das wir mit voller Gewissensbefriedigung hinblicken können. Auf das versöhnte Verhältniß des Herzens zu Gott kommt alles an. Nicht „gottmenschliches Bewußtsein“, sondern einzig und allein Kindschafsbewußtsein aus täglicher Buße geboren (Röm. 8, 14 ff.) ist der gottgeschenkte Kern eines guten und wiedergeborenen Gewissens.